

Traducción y coyunturas interpretativas en la filosofía política

Jordi Mundó¹

Universidad de Barcelona (jordimundo@ub.edu)

Resumen:

El cambio conceptual de gran alcance ocurrido en la filosofía política del siglo XIX conllevó una profunda recategorización de las tradiciones de pensamiento heredadas, lo cual hizo que en cierta medida pasado intelectual se tornara invisible o incomprensible. Como resultado de esta recategorización surgió una nueva “coyuntura interpretativa”. En este sentido, la filosofía política del siglo XX ha interpretado el pasado fundamentalmente a través del marco de referencia del liberalismo y el utilitarismo. El presente artículo explorará algunas de las consecuencias lingüísticas de este problema mediante el examen de algunos malentendidos de la obra de John Locke. Se sostendrá que algunas de las ideas más distintivas de Locke, como su individualismo y su concepción de la propiedad, deben comprenderse en el contexto de su pertenencia a una inveterada tradición de pensamiento que hunde sus raíces en el derecho natural, aun cuando en la actualidad muy a menudo encontramos estas ideas ideológicamente sesgadas o interpretadas de un modo históricamente incongruo.

Palabras clave: coyuntura interpretativa, liberalismo, derecho natural, Locke, propiedad, individualismo

Abstract:

The radical conceptual change in nineteenth-century political philosophy entailed a deep recategorization of inherited traditions of thought, making our intellectual past to some extent either invisible or incomprehensible. As a result of this recategorization emerged what is called a new “interpretative conjuncture”. In that sense, it should be outlined the dominant liberal and utilitarian framing in the understanding of the past in the twentieth-century political philosophy. This article will explore some of the conceptual and philosophical consequences of this issue by considering some misunderstandings of the work of John Locke. It is argued that some Locke’s characteristic ideas, as property and individualism, were rooted in a longstanding tradition of natural law thought, even though we now often encounter these ideas in distorted or exaggerated forms.

Key words: interpretative conjuncture, liberalism, natural law, Locke, property, individualism

Uno de los problemas más interesantes de abordar en el estudio de las tradiciones filosófico-políticas es el de la verosimilitud de las interpretaciones aceptadas sobre los fundamentos histórico-conceptuales de cada tradición. Ocurre en ocasiones que existen indicios muy fiables de la falsedad o sesgo histórico-analítico en la determinación de una tradición sin que eso socave su aceptación académica. Cuando se da la circunstancia de que varios campos de estudio separados por la sistemática del trabajo académico convergen en una determinada visión; cuando en esta visión confluyen, además, posiciones muy distintas, e incluso opuestas en su etiología político-ideológica, y cuando ocurre que esta concepción es seriamente cuestionable o probadamente falsa y, a pesar de ello, se mantiene o perdura (acaso reforzada por la diversidad de apoyos recibidos), entonces podemos decir que nos hallamos ante una “coyuntura interpretativa”.² Con el paso del tiempo, muchas de estas

¹). El presente trabajo se inscribe en el marco de los proyectos de investigación FFI2009-10941, financiado por el Ministerio de Educación y Cultura, y FFI2012-33561, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

² La noción está tomada de: Desan, S., *The Family on Trial in Revolutionary France*, Berkeley, University of California Press, 2004.

interpretaciones falsas o sesgadas han acabado conformando parte del “sentido común” filosófico-político de nuestra época. Lo cual debería reclamar seriamente nuestra atención. Para ilustrar este problema, en el presente trabajo se explorarán algunos lugares comunes de las interpretaciones dominantes sobre algunos aspectos filosófico-políticos fundamentales de la obra de John Locke y se expondrá hasta qué punto es —epistémica y políticamente— arriesgado dar por buena la herencia exegetica recibida, así como se tratará de mostrar qué problemas de traducción conlleva cualquier programa de reinterpretación de algo que la comunidad académica acepta como el “sentido común” histórico-conceptual dado. Al contrario de las propuestas hermenéuticas autocontenidas, se trataría de contribuir a hacer más inteligible el mundo en el que hoy vivimos, pues uno de los grandes problemas de la filosofía política moderna radica en que a muchos de los que la ejercen les resulta difícil reconocerse en las tradiciones que dicen defender, en gran parte porque muchos aspectos de las mismas se han vistos oscurecidos o se han vuelto invisibles al análisis contemporáneo, ya sea porque el marco cognitivo de referencia se ha tornado ininteligible, ya porque la distorsión introducida por nociones sesgadas impide una adecuada comprensión de las continuidades y rupturas histórico-conceptuales ocurridas.

El Locke liberal

Es recurrente la afirmación de que Locke pertenece a la tradición liberal de los derechos individuales y que su obra supone una ruptura radical con la tradición del derecho natural anterior. Sin embargo, la naturalidad con que se acepta este supuesto merece una revisión crítica. Para arrojar algo de luz sobre este asunto, es preciso tener en cuenta que cuando hoy se analiza la recepción e interpretación de Locke, y particularmente de sus *Two Treatises*, suele hacerse en un marco de referencia muy concreto que cuajó en el siglo XIX.

Existe literatura secundaria sobre los trabajos de Locke ya desde principios del siglo XVIII, y son bien conocidas las observaciones acerca de los mismos realizadas por Bolingbroke, Mandeville, Rousseau, Smith y los dos Mill entre muchos otros. En la mayor parte de estos textos se realizan críticas de muy diverso tipo a las ideas de Locke, generalmente sin contextualizar históricamente el sentido en el que éste hizo sus afirmaciones, muy a menudo con el propósito de realzar algún problema que les ocupaba en sus respectivos desarrollos intelectuales.

Sin embargo, los trabajos de investigación secundarios modernos sobre Locke son remotamente deudores de los ecos dieciochescos y podemos rastrear su origen en los

intentos de finales del siglo XIX de definir y dar coherencia a una historia global de las ideas políticas. Autores tan renombrados como Leslie Stephen estaban particularmente interesados en leer a Locke en términos de la historia del pensamiento liberal, del modo en que a su entender se desarrolló en Inglaterra en los siglos XVII, XVIII y XIX.³ Para este tipo de historiadores del pensamiento político, los *Two Treatises* formaban parte de un movimiento intelectual más amplio que por un lado buscaba legitimar el acuerdo revolucionario de 1688 y que por otro ponía las bases de significativos enfoques políticos que desarrollarían con posterioridad los pensadores de la Ilustración, incluyendo el racionalismo, el utilitarismo y el empiricismo.

Este molde interpretativo tendrá su continuidad en la primera mitad del siglo XX con autores como Paschal Larkin, George Sabine, Sterling P. Lamprecht y Harold Laski.⁴ Esta literatura secundaria se fundamentaba en tres supuestos fundamentales. En primer lugar, se daba por supuesto que había un conocimiento suficientemente bueno de quién fue Locke y de por qué escribió los *Two Treatises*. Según esta concepción, Locke era un conservador que escribió los *Two Treatises* para justificar filosóficamente la Revolución de 1688. En el proceso articuló una concepción global de una sociedad comercial emergente en Inglaterra y de su triunfante oligarquía Whig. En segundo lugar, se trataba de un lugar común suponer que el mejor método para la lectura de los *Two Treatises* consistía en una crítica textual detallada del trabajo político de Locke a la luz de sus otros trabajos suyos publicados, en particular de sus escritos filosóficos y religiosos. La correcta comprensión de su obra provendría, pues, de una cuidadosa lectura y análisis de los propios textos. Finalmente, los *Two Treatises* generalmente fueron vistos como parte de una gran tradición “liberal”, cuyos orígenes se remontaban a las luchas del siglo XVII contra la monarquía de los Estuardo y cuya cristalización estaba ligada al desarrollo del capitalismo comercial e industrial de los siglos XVIII, XIX y principios del XX.

Así, los *Two Treatises* fueron vistos como uno de los elementos definidores del canon de la tradición liberal que se remontaba a Hobbes y se proyectaba hacia Adam Smith y los dos Mill en Inglaterra y a los *Federalist Papers* y Jefferson en Estados Unidos (en parte también como legitimación de la colonización americana).

³ Stephen, L., *History of English thought in the eighteenth century*, 1876; y *The English utilitarians* (3 vols.), 1900.

⁴ Larkin, P., *Property in the Eighteenth Century. With Special Reference to England and Locke*, Dublin/New York, Cork University Press, 1930; Sabine, G.H., *A History of Political Theory*, London, George G. Harrap & Co., 1937; Lamprecht, S.P., *Our Philosophical Traditions: A Brief History of Philosophy in Western Civilization*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1955; y Laski, H.J., *The rise of European liberalism: an essay in interpretation*, London : George Allen & Unwin Ltd, 1936.

No menos importantes en la consolidación de esta coyuntura interpretativa fueron las aportaciones de Leo Strauss, Crawford B. Macpherson, además de otras que puedan haber tenido menor difusión como las de Sheldon Wolin.⁵ Cada uno haciendo hincapié en aspectos distintos, contribuyeron a blindar la interpretación liberal de Locke. De todas estas contribuciones tiene particular interés el enfoque del marxista Macpherson, puesto que sigue siendo a día de hoy una referencia indiscutida para quienes se inclinan por la interpretación “liberal” de la obra política de Locke. En su conocido texto sobre la teoría política del individualismo posesivo redunda en la interpretación decimonónica de Leslie Stephen como liberal, pero yendo mucho más allá. Su idea de fondo era que en el siglo XVII inglés se configuró una sociedad de mercado que dio lugar a la emergencia de un individualismo posesivo, según el cual los individuos serían concebidos como propietarios de sí mismos y de lo que producen, y actuarían con el propósito de maximizar su beneficio particular: “El individuo, en una sociedad posesiva de mercado, *es* humano en su calidad de propietario de su persona; su humanidad depende de su libertad de todo salvo de sus relaciones contractuales interesadas con los demás; su sociedad consiste en una serie de relaciones mercantiles”.⁶ Por añadidura, el exotismo de esta interpretación radica en que utiliza el mismo molde interpretativo para caracterizar la obra y las intenciones de autores tan disímiles de Locke como Thomas Hobbes o James Harrington.

Sin embargo, este caso constituye un vivo ejemplo de lo hemos llamado una “coyuntura interpretativa”, pues resulta instructivo constatar que una concepción que es su momento fue considerada exótica en muy pocos años pasara a ser aceptada como la referencia obligada para entender el trasfondo de estos autores clásicos. Esto invita a una seria reflexión sobre las dinámicas hermenéuticas y los giros interpretativos en la historia del pensamiento político.

El Locke no liberal

Pero, ¿puede realmente inscribirse sin sombra de duda a Locke en la tradición liberal? La profesora Ruth W. Grant, una de las especialistas más reputadas sobre la obra de Locke, de una probidad analítica comparable a las de John Yolton, John Dunn o Richard Ashcraft, en

⁵ Strauss, L., *Natural Right and History*, Chicago, Chicago University Press, 1953; Macpherson, C.B., *The political theory of possessive individualism*, Oxford, Oxford University Press, 1962; Wolin, S., *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1960.

⁶ Macpherson, C.B., *The political theory of possessive individualism*, p. 275. La traducción del texto procede de la edición castellana: *La teoría política del individualismo posesivo*, trad. J.R. Capella, Madrid, Editorial Trotta, 2005, pp. 264-265.

su celebrado libro de título inequívoco *John Locke's Liberalism*, proponía un análisis unitario de las principales obras del autor inglés, y en el que manifestaba la voluntad de analizar los *Two Treatises* como el caso paradigmático de una demostración sistemática de los principios liberales del derecho y el poder, que a su entender se basaban en la epistemología establecida en el *Essay Concerning Human Understanding*. Y añadía: “Se tratará el trabajo de Locke como un ejemplo de la teoría política liberal, y se examinará si constituye una solución adecuada a los problemas que deben enfrentar las teorías liberales”.⁷ En fin, el erudito análisis de la Grant se enmarca claramente en la tradición heredada que interpreta a Locke como inequívocamente liberal.

Pues bien, en un texto de la propia Ruth W. Grant sobre Locke publicado en 2003, puede hallarse la siguiente reflexión que merece citarse en toda su extensión: “(...) Al empezar a ocuparse de estos asuntos, algunos recurren a los escritos de John Locke como uno de los más articulados progenitores de las ideas liberales. Pero esto inevitablemente conlleva adoptar determinados supuestos acerca del papel de las ideas en la historia y de la relación entre la teoría y la práctica; sin embargo, cabría aquí imponer cierta cautela. Hay una gran cantidad de supuestos que, aunque estén comúnmente aceptados, son falaces, y por eso mismo deben evitarse. Entre estos está la idea de que el liberalismo norteamericano es una continuación, o un desarrollo posterior, de sus raíces lockeanas; por razones prácticas es preciso distinguir entre ambos. Cabe recordar que el término “liberal” ni siquiera existía a la muerte de Locke, y que el lockeanismo podría representar en muchos aspectos una alternativa consistentemente distinta al liberalismo contemporáneo más que simplemente una mera articulación temprana del mismo”.⁸ Y remata: “La noción *liberal* en sentido político sólo apareció en el lenguaje de la Gran Bretaña a principios del siglo XIX. Véase el *Oxford English Dictionary*”.⁹

El giro en el juicio acerca de los supuestos “falaces” de la profesora Grant invita a tomar consciencia de la dificultad inherente a que un autor como Locke puede haber sido alineado sin sombra de duda en una tradición concreta. El caso de Grant es sintomático por lo valioso que tiene que alguien cambie de opinión o la matice cuando el punto de llegada contradice el *mainstream* o interpretación estándar. Pero la cautela que introduce la autora norteamericana no es un caso aislado, sino que su reinterpretación puede conectarse con un conjunto de trabajos sobre la historia del pensamiento político de más largo alcance,

⁷ Grant, Ruth W., *John Locke's Liberalism*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987, p. 11.

⁸ Grant, Ruth W., “John Locke on Women and the Family”. En: Locke, J., *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, ed. por I. Shapiro, New Haven/London, Yale University Press, 2003, pp. 287-288.

⁹ *Ibid*, n. 3, p. 303.

que empezaron en la década de 1960 y cristalizaron en la de 1980, acerca de los cuales me gustaría destacar algunos aspectos que me parecen relevantes.

Gracias primero a los trabajos de Peter Laslett y más tarde de autores tan señeros como Quentin Skinner o John Pocock y sus discípulos, que acabarían configurando toda una gran línea de investigación conocida como la “Escuela de Cambridge”, fue abriéndose una vía para la reinterpretación de las distintas tradiciones políticas que permitieron descubrir aspectos ocultos u olvidados de autores como Hobbes, Harrington, Maquiavelo o el mismo Locke.¹⁰ Las bases filosóficas e histórico-críticas de la Escuela de Cambridge distan de ser unitarias, pero si algo comparten los distintos autores es una voluntad de contextualización de los lenguajes políticos. Algunos autores insistirán en aspectos como la “fuerza ilocucionaria” de los textos, esto es, el sentido en el que se supone que un texto habría sido comprendido por la audiencia del momento, lo cual daría pistas sobre la “intención” del autor al escribirlos; otros harán más hincapié en las “familias de conceptos”, en los “lenguajes políticos comunes” de cada momento histórico para tratar de caracterizar más adecuadamente el sentido de los textos clásicos.¹¹ Pero, en síntesis, si por algo se distingue la Escuela de Cambridge respecto de otras líneas de investigación precedentes es en los dos aspectos siguientes: (1) en el rechazo a la idea de la hermenéutica autocontenida de los textos; esto es, en que la lectura de todos los textos de un autor *revelaría* por sí misma el sentido político de sus autores, sin necesidad de recurrir a otras fuentes; (2) que no existe algo así como ideas-unidades que perduran a lo largo del tiempo, en el sentido de Lovejoy.¹² Todo lo contrario: para Skinner las ideas sólo pueden entenderse en un determinado contexto.¹³

Supuestamente, los autores de la Escuela de Cambridge estarían combatiendo el ahistoricismo y la descontextualización de gran parte de los trabajos sobre autores políticos

¹⁰ Por razones de economía expositiva, en el presente trabajo no se desarrollará la fundamental aportación de la línea de investigación de la *Begriffsgeschichte* desarrollada de forma señera por Reinhart Koselleck.

¹¹ Véase, por ejemplo: Condren, C., *The Language of Politics in Seventeenth-Century England*, London, MacMillan Press, 1994.

¹² Lovejoy, Arthur O., *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, New York, Touchbook ed., 1960.

¹³ Skinner, Q., “Meaning and Understanding in the History of Ideas”. En: *Visions of Politics. Regarding Method*, vol. 1. Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 57-89. Cabe destacar que, en este mismo artículo, Skinner es crítico con la interpretación liberal de Locke en el sentido de que éste fuera por sí mismo un teórico político “liberal”; sin embargo, considera que está fuera de toda duda que Locke fue uno de los fundadores de la escuela liberal moderna de la filosofía política. En el mismo acusa a autores como J.W. Gough (*John Locke's Political Philosophy: Eight Studies*, Oxford, 1950), J. Plamenatz (*Man and Society*, 2 vols., London, 1963) y M. Seliger (*The Liberal Politics of John Locke*, London, 1968), entre otros, de haber incurrido en la mitología de la prolepsis al confundir la recepción futura de las aportaciones de un autor con la adscripción histórica deliberada del mismo a una determinada tradición filosófico-política.

pretéritos. Y es a partir de esta nueva forma de pensar la historia del pensamiento político que van surgiendo trabajos que cuestionan muchos lugares comunes en la filosofía política contemporánea, hasta el punto de hacer emerger incluso toda una moda académica que ha acabado etiquetándose como “neorrepblicanismo”.¹⁴ Sin duda, este nuevo modo de pensar las tradiciones filosófico-políticas constituye una herramienta histórico-crítica alternativa que ha cristalizado en resultados académicos que han aportado buenas razones para la revisión a fondo de la “coyuntura interpretativa” liberal y utilitarista que se materializa en el siglo XIX y se refuerza a mediados del siglo XX.

En lo referente a Locke, si bien es cierto que, ya en 1954, W. Von Leyden rescató manuscritos inéditos del autor publicados bajo el título *Essays on the Law of Nature. The Latin Text with a Translation and Notes, Together with Transcripts of Locke's Shorthand in His Journal for 1676*, los cuales abrieron una nueva vía de análisis de la obra lockeana, no fue hasta los trabajos influidos por la Escuela de Cambridge —señaladamente de James Tully—¹⁵ cuando la interpretación simplificada “liberal” empezó a quedar en entredicho. Actualmente disponemos de un amplio abanico de trabajos histórico-críticos que permiten entender que la obra de Locke es mucho más compleja que eso. Sin embargo, la tarea de desvelamiento del mito del individualismo posesivo en una sociedad de mercado es ardua y ha requerido abrir líneas de investigación alternativas que han resultado muy fértiles.

Propiedad e inalienabilidad en la interpretación iusnaturalista eclipsada de Locke

Locke evoluciona desde los *Two Tracts of Government* de su juventud, en los que trataba de legitimar la monarquía absoluta, hasta los *Two Treatises of Civil Government*, escritos cerca de veinticinco años más tarde, en los que se convierte en el adalid moderno del combate contra la forma de gobierno absolutista.¹⁶ Sin entender el contexto histórico de la herencia recibida del derecho natural, es imposible comprender una aportación fundamental de Locke, que pude resumirse como sigue. En consonancia con la filosofía del derecho natural, cada persona tiene por naturaleza el derecho a su autopreservación, que consiste fundamentalmente en el derecho a procurarse los medios de subsistencia y en el derecho a

¹⁴ Véase, por ejemplo: Pettit, Ph., *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

¹⁵ Tully, J., *A Discourse on Property. John Locke and his adversaries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980; Tully, J., *An approach to political philosophy: Locke in contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

¹⁶ En 1967, a los *Essays* siguió la publicación de *Two Tracts of Government*, editado por Philip Abrams, probablemente escrito entre 1661 y 1664, que estaba muy en la línea de una justificación absolutista. Los *Essays* y los *Two Tracts* permitieron profundizar en los antecedentes del pensamiento de Locke presente en los posteriores *Two Treatises of Government*, de corte anti-absolutista.

defenderse de las agresiones de terceros. Este derecho de preservación de sí mismo es, por naturaleza, un derecho inalienable. La importancia de Locke a este respecto será doble.

Por un lado, Locke es importante porque introduce una innovación en la tradición del derecho natural al sostener que no se trata sólo de un derecho individual a la autopreservación, sino de un derecho de preservación “de toda la Humanidad”.¹⁷ Así, el derecho de autopreservación se desdobra en dos: la tradicional obligación del derecho natural para la preservación de uno mismo y la nueva obligación consistente en preservar al resto de la humanidad. A su vez, este derecho también puede derivarse de la tradicional obligación negativa de no apropiarse de lo que pertenece a otros.¹⁸ Más aún: en el ejercicio de estas dos clases de derechos y obligaciones naturales se utilizan dos tipos de poderes: el poder de preservar la propia vida y la vida de los demás mediante el castigo a quienes quebrantan el derecho natural (poder político) y el poder de preservarse uno mismo y a los demás del hambre o inanición (poder laboral o poder productivo).¹⁹ Si los humanos tienen el derecho y la obligación de preservarse a sí mismos y a los demás de la inanición, deben tener el derecho “a su autoconservación y, en consecuencia, a comer, a beber y a beneficiarse de todas aquellas cosas que la naturaleza procura para su subsistencia”.²⁰ Por consiguiente, el mundo debe pertenecer a la “humanidad en común”, en el sentido de que cada uno tiene el derecho natural a reclamar los medios necesarios para “el soporte y comodidad de su existencia”.²¹ Esto viene a modificar la popular premisa en la tradición de la libertad natural del siglo XVII de que el mundo no pertenece a nadie, sino que está disponible para la apropiación de cada uno.

Este giro copernicano ayuda a comprender en qué sentido para Locke será fundamental que, partiendo del estado de naturaleza en el que la tierra es propiedad común de todos, los humanos puedan apropiarse de bienes “siempre y cuando dejen a los demás tanto y tan bueno” para que puedan subsistir.²² Así, la idea de la apropiación de bienes según Locke –la idea misma, por tanto, de propiedad privada– debe entenderse como un derecho limitado. Obsérvese el abismo existente entre esta idea de la propiedad como algo socialmente restringido con la herencia de la interpretación liberal de las ideas de Locke desarrolladas a

¹⁷ Locke, J., *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, 2nd. ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1967, II, §135.

¹⁸ *Ibid.*, II, §6.

¹⁹ *Ibid.*, II, §129-30.

²⁰ *Ibid.*, II, §25.

²¹ *Ibid.*, II, §26.

²² *Ibid.*, II, §33.

finales del siglo XIX y consolidadas a mediados del XX, según las cuales la “propiedad” en sentido liberal carece de limitaciones.²³

Valga el siguiente apunte para una mejor comprensión de qué significa “propiedad” para Locke. El jurista francés Jean de Barbeyrac, comentarista de la obra de Locke, afirma en 1729, cuando apenas había pasado un cuarto de siglo de la muerte de Locke y aun no se había desvanecido por completo el contexto histórico de la tradición iusnaturalista, lo siguiente: “[Referiéndose a la posesión de una persona,] cuando el señor Locke utilizaba la palabra ‘propiedad’ no sólo estaba refiriéndose a sus bienes y posesiones, sino que también incluía en esa acepción sus acciones, su libertad, su vida y su cuerpo; en una palabra: todo tipo de derechos.”²⁴

La cita de Jean de Barbeyrac es fundamental para caer en la cuenta de que la noción de propiedad que utiliza Locke es de todo punto incomprensible si se le amputa la tradición iusnaturalista de la que procede. Esa noción es deudora de complejas elaboraciones medievales y tardomedievales que permiten hacer inteligible que para Locke (a diferencia de lo que ocurriría en el siglo XIX con la extensión del utilitarismo y el eclipse del iusnaturalismo) “propiedad” no es el simple derecho exclusivo y excluyente sobre algo, sino que tiene que ver con la noción de *dominium*, que podía significar propiedad (*ownership*) o dominio (*mastery*), y que para la posesión de cosas externas requería el “dominio” o “propiedad” sobre uno mismo (“autopropiedad”), puesto que sólo quien es dueño de sí mismo (que, en la tradición del derecho romano, es *sui iuris*, a diferencia del esclavo, que es *alieni iuris*) puede poseer lícitamente bienes. Esta noción subyacente de autopropiedad tiene, como va dicho, traducción política en el sentido de que nadie puede alienar su libertad, puesto que ello implicaría someterse al poder arbitrario y despótico de otro.²⁵

²³ Cabe señalar que cuando aquí se habla de las graves consecuencias de la pérdida de contextualización iusnaturalista precisa del pensamiento lockeano no significa que los autores que lo enmarcan en la tradición liberal desconozcan absolutamente la influencia en el mismo del derecho natural. Nótese la reveladora contradicción en que incurre Macpherson cuando aborda el asunto: “Los supuestos del individualismo posesivo, sin embargo, no se presentan en Locke en su estado puro. Se negó a reducir todas las relaciones sociales a las relaciones mercantiles y toda la moralidad a la moralidad del mercado. No prescindió por completo del derecho natural (...)” (Macpherson, C.B., *La teoría política del individualismo posesivo*, trad. cast., p. 262).

²⁴ Barbeyrac, Jean: “A historical and critical account of the science of morality”. En: Pudendorf, *The Law of Nature and Nations*, ed. Barbeyrac, trad. Kennet, London, 1729, p. 4.

²⁵ Sirva como botón de muestra que dos autores del siglo XIII, Pierre Jean Olivi y Henry de Guent, trataron ya la noción de autodomínio (“self-dominion”) explícitamente como autopropiedad o autoposesión (“self-ownership”). Se da la circunstancia en absoluto casual de que Olivi utilizó una expresión casi idéntica a la famosa sentencia de Locke. Locke sostuvo que un hombre era “Lord of his own Person and Possessions” (Locke, J., *Two Treatises of Government*, II, §123), mientras Olivi escribió que “each one is lord of himself and of his own”, esto es: *dominus sui et suorum* (Olivi, O.J., *Quodlibet* I, Q.17).

Por otro lado, y como consecuencia de esta forma distinta de entender el contexto intelectual lockeano, la importancia de Locke radica en su supuesto de que la soberanía política reside en cada uno de los individuos, de modo que esto es incompatible con la existencia de un monarca absoluto. Dentro de las diversas y complejas tradiciones del derecho natural Locke se inscribe en una tradición “delegacionista”, en oposición a la tradición “alienista”. Para Locke, puesto que el ciudadano tiene soberanía política, puede cederla o delegarla en el *trustee* —que puede ser el monarca, el parlamento o un sistema mixto— y, en caso de que el delegado atente contra el ciudadano que delega por actuar de forma despótica, tiránica o usurpadora, éste último tiene derecho a recuperar esa soberanía, incluso por la fuerza. Estos derechos y obligaciones proporcionan la justificación al conjunto de la población para adherirse al derecho a la asistencia revolucionaria a una minoría oprimida; ésta es exactamente la forma de acción que Locke necesitaba para legitimar la revolución y que, por ejemplo, no permitía ser justificada en el marco de la teoría de la autopreservación de Grocio.²⁶ De modo que Locke justifica por esta vía iusnaturalista el derecho de rebelión y de revolución contra el poder instituido que actúa ilegítimamente.²⁷ Esta tradición será conocida como la que defiende la libertad natural, frente a la tradición hobbesiana y filmeriana defensora de la teoría de la sujeción natural. De aquí que pueda afirmarse que Locke constituye un eslabón crucial en la historia del pensamiento político con su afirmación de la libertad política ante la monarquía absolutista. Y su defensa permite entender que se trata de un autor que, en este sentido, entronca con una inveterada tradición republicana de la libertad política, contraria a la concepción de la sujeción natural. Locke, por ejemplo, y en contra de la interpretación liberal radical contemporánea, sostiene que es ilícito que uno pueda venderse como esclavo, puesto que uno no tiene un derecho de propiedad ilimitado sobre sí mismo. De tenerlo, podría venderse por completo, alienando en el mismo paso su soberanía política, la cual, como hemos visto, es inalienable.²⁸

²⁶ Lo cual permitió a los *levellers* superar las limitaciones de la autopreservación grociana para justificar la asistencia revolucionaria.

²⁷ Esto le permite, dicho sea de paso, legitimar las acciones de defensa de los *dissenters* ante la persecución arbitraria de que eran objeto por parte del poder instituido.

²⁸ Para entender cabalmente este paso en el trasfondo teórico-político lockeano resultan fundamentales las aportaciones iusnaturalistas tardomedievales, muy particularmente las de la neoescolástica española. Para un análisis erudito, véase: Tierney, B., *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150-1625*, Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997. Para un examen filosófico-político de la indeseabilidad de venderse a sí mismo como esclavo según Locke, véase: Mundó, J., “Autopropiedad, derechos y libertad”. En: Bertomeu, M.J. *et al.* (comps.), *Republicanism y democracia*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, pp. 187-208.

Así pues, en el caso de Locke vemos que para una cabal comprensión de lo que efectivamente ocurrió en la filosofía política del siglo XVII es preciso comprender la recategorización conceptual radical que acaeció durante la primera mitad del siglo XIX y se consolidó en el XX, que tornó invisibles muchas claves interpretativas fundamentales para entender la formación del mundo moderno. Así, la traducción de los conceptos utilizados por autores pertenecientes a tradiciones eclipsadas puede estar fatalmente subdeterminada por coyunturas interpretativas que los conviertan en ininteligibles y que, por eso mismo, permitan una utilización normativa ahistórica y banderiza de los mismos.